

A relativização dos massacres de Cunhaú e Uruaçu pela historiografia crítica

João Paulo Bezerril Nogueira Ferreira¹

Edu Silvestre de Albuquerque²

Resumo: O texto examina as interpretações dos massacres de Cunhaú e Uruaçu (1645), no Rio Grande do Norte, pela historiografia crítica do século XX, que os reinterpreta como atos inseridos no conflito colonial entre holandeses e portugueses, enfatizando motivações políticas e econômicas e minimizando o aspecto religioso. O artigo discute essas perspectivas, relembrando os episódios de violência e barbárie contra fiéis católicos perpetrados por forças comandadas por calvinistas holandeses. Por fim, mostra como a devoção popular levou à canonização dos mártires em 2017, consolidando sua memória como um pilar da identidade cultural e religiosa local.

Palavras-chave: Martírio; Igreja Católica; Historiografia Crítica.

*Dystopias of Modernity: the relativization of the Cunhaú and Uruaçu massacres
by critical historiography*

Abstract: The text examines the interpretations of the Cunhaú and Uruaçu massacres (1645), in Rio Grande do Norte, Brazil, by twentieth-century critical historiography, which reinterprets them as acts within the colonial conflict between the Dutch and the Portuguese, emphasizing political and economic motivations while downplaying the religious aspect. The article discusses these perspectives, recalling the episodes of violence and barbarism against Catholic believers carried out by forces commanded by Dutch Calvinists. Finally, it shows how popular devotion led to the canonization of the martyrs in 2017, consolidating their memory as a pillar of local cultural and religious identity.

Keywords: Martyrdom; Catholic Church; Critical Historiography.

*Distopías de la Modernidad: la relativización de las masacres de Cunhaú y Uruaçu
por la historiografía crítica*

Resumen: El texto analiza las interpretaciones de las masacres de Cunhaú y Uruaçu (1645), en Rio Grande do Norte, realizadas por la historiografía crítica del siglo XX, que las reinterpreta como un acto dentro del conflicto colonial entre holandeses y portugueses, destacando motivaciones políticas y económicas y minimizando el aspecto religioso. El artículo debate estas perspectivas, recordando los episodios de violencia y barbarie contra fieles católicos llevados a cabo por fuerzas comandadas por calvinistas holandeses. Por último, muestra cómo la devoción popular llevó a la canonización de los mártires en 2017, consolidando su memoria como un pilar de la identidad cultural y religiosa local.

Palabras clave: Martirio; Iglesia Católica; Historiografía Crítica.

¹ Acadêmico do curso de Licenciatura em Geografia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN).

² Doutor em Geografia e docente do Programa de Pós-Graduação e Pesquisa em Geografia (UFRN).

Introdução

As distopias da modernidade são representações — literárias, filosóficas ou sociais — dos efeitos negativos do projeto moderno de progresso e racionalização. Elas expõem os paradoxos da modernidade, mostrando como ideais de liberdade, ciência e ordem podem gerar alienação, controle, desigualdade e destruição. Em suma, são críticas aos fracassos civilizatórios do mundo moderno sob a aparência de avanço.

Obras icônicas nesse sentido são *1984* (George Orwell) e *Admirável Mundo Novo* (Aldous Huxley), que retratam sociedades submetidas ao controle do Estado ou da informação. Se a utopia projeta uma sociedade ideal e racional, a distopia revela a face sombria e contraditória do projeto moderno — um futuro em que as promessas de progresso se transformam em pesadelo.

Com base nesse conceito, busca-se demonstrar, a partir do estudo de caso dos Massacres de Cunhaú e de Uruaçu, ocorridos no Nordeste colonial brasileiro em 1645, como suas reinterpretações modernas têm contribuído para a desumanização desses eventos. A historiografia crítica, especialmente a partir da segunda metade do século XX, passou a reinterpretar esses massacres não como episódios de perseguição religiosa, mas como parte de um conflito político, militar e colonial. Essa corrente procura desconstruir narrativas tradicionais produzidas por historiadores regionais como Câmara Cascudo e por instituições como o Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte, acusados de sustentar “uma história pensada como completa, factualista, elitista, aristocrata, conservadora, e com a preocupação de ressaltar os grandes feitos heroicos” (CORREIA, 2008, p. 56).

Nessa perspectiva, os massacres são compreendidos como episódio secundário do embate geopolítico entre portugueses e holandeses no contexto da Insurreição Pernambucana (1645–1654). Segundo essa leitura, tratou-se de um ato de guerra — e não de perseguição religiosa —, no qual os holandeses e seus aliados indígenas atacaram os colonos portugueses por motivos políticos, vinculados à Companhia Holandesa das Índias

Ocidentais. Indaga-se, contudo, se essa leitura economicista e estadocêntrica não acaba por relativizar a violência praticada em terras potiguares.

Contradictoriamente, o destaque conferido à dimensão religiosa dos conflitos encontra respaldo nos próprios autores basilares da perspectiva historiográfica crítica, quando Karl Marx e Friedrich Engels afirmam, em *A Sagrada Família* (2003 [1845], p. 150), que “toda luta religiosa é, em sua essência, uma luta política, e toda luta política, ao fim, é uma luta de classes”. Essa interpretação ancora-se no contexto das intensas disputas religiosas da Europa moderna, marcadas pela Reforma Protestante e pela Guerra dos Trinta Anos (1618–1648).³

Outro argumento recorrente na historiografia crítica sustenta que os massacres foram perpetrados por indígenas potiguares aliados aos holandeses, configurando uma reação à colonização portuguesa, caracterizada por escravidão e catequese forçada. Nessa lógica, os episódios seriam também parte de um conflito étnico-colonial. A noção de “mártires da fé” teria surgido posteriormente, consolidada por missionários católicos e, mais tarde, pela própria Igreja Católica, sobretudo após a beatificação (2000) e canonização (2017) dos mártires (BRANDÃO e BRANDÃO, 2018).

Entretanto, diversos cronistas e historiadores apontam que a execução dos católicos de Cunhaú e Uruaçu foi ordenada pelas autoridades holandesas locais, em conluio com militares. O historiador britânico Charles Ralph Boxer (2004), ao comparar fontes portuguesas e holandesas, concluiu que, embora não haja registro formal de ordens metropolitanas, a violência foi liderada por Jacob Rabbi, alemão a serviço dos holandeses.⁴

³ Após décadas de guerras contra o domínio Habsburgo, as Províncias do Norte dos Países Baixos proclamaram sua independência em 1581, mas só foram reconhecidas oficialmente em 1648 com a Paz de Vestfália, que encerrou a Guerra dos Trinta Anos (ISRAEL, 1995). Assim, as disputas de poder na Europa ainda possuíam forte componente religioso no período dos massacres de Cunhaú e Uruaçu.

⁴ O estudo de Brandão e Brandão (2018, p. 136) sobre a figura de Jacob Rabbi apresenta uma contradição fundamental. Para sustentar a existência de um “antisemitismo cultural” nas representações dos Mártires, os autores utilizam-se de fontes como Câmara Cascudo e uma publicação isolada no Facebook. No entanto, a conclusão do trabalho nega o fator religioso como motivação dos massacres, atribuindo-os a causas políticas, militares e econômicas. Configura-se, assim, uma inversão da realidade: o elemento religioso é

Por fim, a historiografia crítica sobre os massacres reproduz o mito da “tolerância religiosa holandesa”, ignorando que atitudes semelhantes ocorreram no próprio Império do Brasil, que inclusive incentivou a imigração europeia independentemente da fé professada. Desse modo, a tolerância relativa de administradores holandeses, como Maurício de Nassau, não os isenta da responsabilidade pelas atrocidades cometidas no Nordeste colonial. Afinal, é justamente em tempos de conflito que a intolerância tende a aflorar, como denotam os episódios sangrentos e covardes de Cunhaú e Uruaçu.

É sobre esses acontecimentos que este estudo se debruça, articulando dimensões geopolíticas e geoeconômicas sem perder de vista a centralidade da experiência humana e da memória das vítimas.

1. O sentido da presença batava no Nordeste colonial

A Companhia das Índias Ocidentais, empresa neerlandesa, buscava estabelecer uma colônia na América do Sul para recuperar prejuízos financeiros acumulados em empreitadas anteriores. A principal motivação econômica para a tomada do Nordeste foi justamente a exploração da produção de açúcar, aproveitando-se da estrutura já implantada pelos portugueses desde o século XVI.

Mas o interesse holandês também tinha motivações estratégicas: o controle do Nordeste brasileiro era fundamental na disputa com Portugal e Espanha pelo controle das rotas comerciais e expansão de sua influência sobre outras colônias e portos da América do Sul. E para além da dimensão geopolítica e geoeconômica, o interesse holandês também tinha componentes administrativos, científicos e culturais, voltados para o planejamento da colonização e exploração econômica.

Em Recife, o administrador batavo Maurício de Nassau (1637 a 1644) trouxe cientistas, engenheiros e artistas para estudar a região, documentar a flora, fauna e população. Mais tarde, muitos intelectuais brasileiros fundariam o mito de que a administração batava teria resultado em um projeto colonial ‘mais civilizatório’ que o lusitano. Essa defesa contrasta com a realidade de

invalidado como explicação histórica, mas simultaneamente é instrumentalizado para sustentar narrativas contemporâneas.

diversas colônias holandesas que ainda hoje pertencem ao mundo subdesenvolvido: Suriname, Indonésia e partes do Caribe, onde a presença holandesa deixou estruturas econômicas voltadas à exploração de monoculturas e à exportação de matérias-primas, sem promover desenvolvimento social ou infraestrutura local duradoura.

Na Capitania do Rio Grande, a presença batava consolidou-se a partir do final de 1633, após a rendição portuguesa no Forte dos Reis Magos, localizado na estratégica foz do rio Pontegi, corredor natural para acessar áreas mais interiores da capitania.

Desde os primeiros anos do domínio holandês no Rio Grande, foram registrados diversos episódios de violência em resposta à presença dos colonos portugueses. Nesse período conturbado em solo potiguar, ocorreram diversos massacres motivados, sobretudo, por razões políticas e econômicas. Entretanto, os casos específicos de Cunhaú e Uruaçu diferem dos demais por se revestirem não apenas dessas motivações, mas também de um caráter religioso (*in odium fidei*), ou seja, por oposição ao catolicismo, configurando-se, portanto, para a Igreja Católica, como martírio.

O primeiro episódio ocorreu no engenho Cunhaú, localizado a cerca de 80 km de Natal, na atual zona rural do município de Canguaretama. Segundo Câmara Cascudo (1955), o engenho foi construído em sesmaria concedida por Jerônimo de Albuquerque a seus filhos Antônio e Matias, em 1604. O vale do Cunhaú⁵ demonstrou-se uma área próspera na agricultura de milho e mandioca, além da pecuária, tornando-se, assim, alvo estratégico dos invasores holandeses. O segundo episódio ocorreu em Uruaçu, localidade do atual município de São Gonçalo do Amarante, na Região Metropolitana de Natal, banhada pelos rios Potengi e Jundiaí, que à época contava com pequeno porto que tornava aquelas terras ermas acessíveis por meio de navegação fluvial.⁶

⁵ Hoje conhecido como Rio Curimataú.

⁶ Atualmente, os locais onde ocorreram os massacres são espaços sacralizados de tradição e devoção, administrados pela Arquidiocese de Natal, reconhecidos e visitados anualmente por um número expressivo de fiéis e turistas.

Dessa forma, a seguir lançaremos uma breve análise sobre os massacres de Cunhaú e Uruaçu no contexto do ordenamento territorial lusitano, relacionando-os à construção da identidade cultural e religiosa potiguar.

2. A identidade luso-católica da Capitania do Rio Grande

Na primeira metade do século XVII, a Capitania do Rio Grande caracterizava-se como um projeto de consolidação territorial ainda incipiente da Coroa portuguesa. A presença indígena predominava em amplas áreas, com destaque para a etnia Potiguara, da família linguística Tupi, ao longo da faixa litorânea, e para os Tapuia — termo genérico criado pelos portugueses para designar os indígenas que não falavam Tupi — nas regiões do interior. Os Potiguara estabeleceram, em diferentes momentos, alianças com europeus, como franceses, portugueses e holandeses, enquanto os Tapuia demonstravam maior resistência à presença portuguesa.

Aqui aparece outro mito recorrente na historiografia oficial: de que os portugueses eram mais violentos com os indígenas em comparação com os batavos. Para Galvão Neto (2022), a violência da ocupação ibérica permanecia na lembrança dos nativos, e tal contexto de revanche foi potencializado pelos holandeses, que apontavam os católicos como inimigo. Contudo, os holandeses do período da ocupação do Nordeste brasileiro também praticaram escravidão e catequese forçada de indígenas.

De fato, os holandeses foram apenas mais estratégicos no que se refere a explorar as rivalidades históricas entre Tapuias e portugueses para consolidar sua presença na região e dominar a população nativa (PEREIRA, 1999, p. 64). Mas sempre que suas estratégias de controle das aldeias indígenas por meio de alianças políticas e econômicas falhavam ou em povoados considerados estratégicos, as aldeias eram destruídas e os indígenas dizimados, seguindo práticas comuns de guerra colonial. Em alguns casos, os holandeses tentaram concentrar indígenas em aldeamentos, especialmente aqueles com os quais buscavam alianças políticas ou militares, como os Potiguara.

A partir de 1602, a Coroa portuguesa intensificou a distribuição de sesmarias, com foco na instalação de engenhos e na exploração econômica, principalmente voltada para a produção e exportação do açúcar (DUARTE, 2023). O sistema açucareiro se desenvolvia em torno dos engenhos, e determinava a organização do território e da sociedade colonial, alicerçada em uma rígida hierarquia social e no uso intensivo da mão de obra escravizada, sobretudo africana.

Em sua tese de doutorado, Nascimento (2008, p. 241) recuperou um relatório elaborado apenas um ano após a chegada de Maurício de Nassau, o qual apontava que 'existiam apenas dois engenhos na Capitania do Rio Grande, que estava subdividida em quatro freguesias', sendo que 'a principal atividade do Rio Grande era a pecuária'. Assim, quando ocorreram os massacres do Cunhaú e Urucuá, a economia da Capitania ainda era predominantemente de subsistência, como no vale do Cunhaú.

Nesse contexto, a ocupação holandesa de posições estratégicas no território potiguar avançava de forma significativa, visando a instalação de bases de abastecimento para ações de reconhecimento e operações militares, no âmbito do projeto de expansão da Companhia das Índias Ocidentais.

A formação de vilas dependiam da autorização da Coroa portuguesa, que obedecia a chamada política do padroado, que centralizava a organização social em torno da Igreja Católica. As capelas se constituíam como núcleo das povoações, dessa forma, ao seu redor se organizavam as moradias, sendo elas não apenas espaços de culto, mas também de sociabilidade e de reuniões comunitárias. Um exemplo desse modelo de organização era justamente a Capela de Nossa Senhora das Candeias, de Cunhaú, que funcionava como centro religioso e social daquela comunidade.

Com a ocupação holandesa, o calvinismo (designação dos membros da Igreja Reformada Holandesa) chega ao Nordeste colonial como religião oficial da Companhia das Índias Ocidentais. O mito da liberdade de culto dos batavos calvinistas se desfaz diante dos cenários de restrição e perseguição às comunidades católicas na região, evidenciando a oposição entre a fé

reformada dos holandeses e a tradição católica da população luso-brasileira, especialmente nas áreas mais afastadas dos grandes centros urbanos controlados pelos holandeses e com maior presença de colonos portugueses.

Nos centros urbanos, sob maior controle holandês, a presença da Igreja Reformada se impunha, e templos católicos foram tomados, como a Igreja Matriz de Nossa Senhora da Apresentação (1599), em Natal, transformada em templo luterano e destruída em 1654.

3. Os massacres de Cunhaú e Uruaçu

No início do ano de 1645, a Capitania do Rio Grande vivia um período de relativa tranquilidade no contexto conturbado do domínio holandês. Na Capitania de Pernambuco, contudo, eclodiu e, 12 de abril de 1645 a Insurreição Pernambucana (1645-1654), movimento de revolta dos colonos luso-brasileiros contra a ocupação holandesa. Como observa Galvão Neto (2022), a ocupação holandesa no Brasil colonial encontrava-se enfraquecida desde 1638, embora tenha se prolongado no Nordeste até 1654.

O mapa do cartógrafo Joan Blæu (1665) (Figura 1), traz uma iconografia do lado superior direito, atribuída a Frans Post⁷, mostrando um agrupamento de indígenas portando a bandeira holandesa no que pode ser o engenho Cunhaú e a capela do engenho.

A frágil estabilidade no Rio Grande é, então, abruptamente interrompida com a chegada de Jacob Rabbi (Jacó Rabe) ao engenho Cunhaú, em 15 de julho de 1645, acompanhado de soldados holandeses e indígenas Tapuia e Potiguara. Rabbi, alemão do condado de Waldeck e funcionário da Companhia das Índias Ocidentais, era conhecido como homem violento, responsável por massacres da população civil, valendo-se de sua ligação particularmente com os Tapuias para mobilizá-los como força de apoio na execução de seus intentos contra os habitantes do Rio Grande (PEREIRA, 1999).

⁷ Frans Post (1612–1680) foi um pintor holandês que acompanhou Maurício de Nassau (1637–1644) na Nova Holanda – como era chamada a colônia holandesa no Nordeste do Brasil –, sendo o primeiro europeu a retratar paisagens do Nordeste.

Figura 1 - Mapa das Capitanias da Paraíba e Rio Grande em 1665



Fonte: Blaeu, Joan (1665). "Praefectura De Paraiba, Et Rio Grande". In *Atlas Maior Sive Cosmographia Blaviana*, Qua Solvm, Salvvm, Coelvm, Accratissime Describvntr. Amsterdan: Blaeu with UploadWizar. Disponível em https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Praefecturae_de_Paraiba_et_Rio_Grande.jpg. Acesso em 13 out. 2025.

No dia seguinte à chegada de Jacob Rabbi a Cunhaú, em 16 de julho de 1645, os católicos estavam reunidos na Capela de Nossa Senhora das Candeias (Figura 2) para a missa dominical. Os relatos divergem quanto à quantidade de fiéis presentes na igreja naquela data⁸, variando de 39 a 69 pessoas. O número só não foi maior, segundo Pereira (1999), em razão de uma chuva torrencial que havia caído na noite anterior, tornando alguns caminhos intransitáveis. Além disso, outro grupo de pessoas teria preferido permanecer na casa-grande do engenho, temendo a presença armada dos holandeses.

Diante do cerco à capela, o padre André de Soveral teria exortado os fiéis a aceitarem a morte com fé e serenidade, assegurando-lhes a recompensa eterna no céu. Segundo Santiago (1984, p. 236):

⁸ Pereira (1999) destaca essa variação entre os cronistas: Diogo Lopes Santiago fala em 69 pessoas; Frei Manoel Calado em 39; Nieuhof em 35 e André Vidal de Negreiros em 40 mortos.

Entre mortais ânsias se confessaram ao sumo sacerdote Jesus Cristo Senhor Nossa, pedindo-lhe cada qual, com grande contrição perdão de suas culpas, enquanto o padre exortava-os a bem morrer, rezando o ofício da agonia.

Em plena celebração religiosa, as forças holandesas lideradas por Rabbi entraram na capela, ordenaram o fechamento das portas e iniciaram o massacre dos católicos ali reunidos.

Figura 2 - Antigo engenho de Cunhaú (foto à esquerda) e capela de Nossa Senhora das Candeias (foto à direita), reformados



Fonte: registro pelo autor (2025).

Mesmo o padre André de Soveral, que tentara intermediar um apaziguamento por dominar a língua indígena, foi mortalmente ferido. Após o ataque à igreja, Jacob Rabbi dirigiu-se à casa-grande do engenho, onde um grupo de colonos ofereceu resistência física, mas a maioria foi brutalmente assassinada.

Após o massacre de Cunhaú, os sobreviventes fugiram para Natal, unindo-se a outros colonos – incluindo o pároco local, Ambrósio Francisco Ferro – para buscar refúgio no Forte Ceulen (nome dado pelos holandeses à Fortaleza dos Reis Magos), apesar da desconfiança sobre a cumplicidade dos comandantes holandeses. Outro grupo de colonos optou por buscar abrigo em refúgios improvisados numa localidade conhecida como Potengi, uma pequena povoação nas proximidades de Natal, cuja localização exata permanece desconhecida (PEREIRA, 1999).

Sob o comando de Jacob Rabbi, as tropas marcharam em setembro até a propriedade de João Lostau Navarro, na Praia de Tabatinga. Preso sob a acusação de abrigar católicos portugueses, Navarro foi levado ao Forte Ceulen, unindo-se assim ao padre Ambrósio Ferro e aos demais refugiados que já se encontravam cativos.

Posteriormente, Rabbi voltou-se aos refugiados em Potengi. Incitou-os a se render, pressupondo que a carência de armas, a falta de estrutura e a condição precária em que se encontravam os fariam ceder. Os colonos, no entanto, resistiram por vários dias, e a rendição só foi concretizada quando Rabbi empregou uma artilharia mais potente. Após a capitulação, cinco reféns foram levados para o Forte Ceulen, somando-se aos que já estavam presos lá, totalizando doze pessoas (PEREIRA, 1999).

No início de outubro de 1645, as autoridades holandesas emitiram ordens determinando o extermínio em massa dos prisioneiros, as quais foram imediatamente cumpridas. Em 3 de outubro, deu-se início ao que ficaria conhecido como o Massacre de Uruaçu. Os cativos foram conduzidos em grupos: o primeiro, retirado do forte, foi levado pelo rio Potengi até Uruaçu, onde foram despidos, torturados e brutalmente assassinados. O segundo grupo, maior em número, chegou ao local e se deparou com os corpos de seus companheiros, resignando-se, então, ao mesmo destino. Assim como no massacre de Cunhaú, os registros históricos destacam a serena resignação e a profunda religiosidade com que as vítimas enfrentaram a violência extrema:

Fizeram nos corpos destes mártires tais anatomias, que são incríveis; arrancando membros diferentes do corpo (...) Houve também entre eles grandes penitências (...) de modo que ao dia que padeceram, jejuavam a pão e água. (SALVADOR, 1987 [1648], p. 154).

Dois aspectos se destacam em Uruaçu: o assassinato de Mateus Moreira, que teria exclamado “louvado seja o Santíssimo Sacramento” instantes antes de ter o coração arrancado, tornando-se símbolo da memória coletiva acerca do episódio; e os gestos de compaixão de alguns indígenas,

em contraste com a ordem inflexível das autoridades holandesas para que o massacre prosseguisse.

As descrições dos cronistas enfatizam a brutalidade das cenas, inclusive contra crianças, a ponto de alguns registrarem desconforto em narrar tais episódios. Se em Cunhaú as fontes divergem quanto ao número de vítimas, em Uruaçu a maior incerteza reside na localização exata das execuções, embora se saiba que ocorreram em área descampada próxima ao rio, onde havia um porto, a alguns quilômetros da então comunidade de Potengi.

A atuação extremamente violenta de Jacob Rabbi foi posteriormente denunciada até mesmo por autoridades holandesas, embora nenhuma punição efetiva tenha sido aplicada. Nieuhof (1682) registra em sua obra *Memorável Viagem Marítima e Terrestre ao Brasil* que, à meia-noite de 5 de abril de 1646, Jacob Rabbi foi assassinado a tiros — cerca de três horas depois de deixar o Castelo Potengi —, quando regressava da casa de Dirck Muller. O crime foi executado por instigação de outro comandante holandês, Joris Garstman.

Esses episódios demonstram a permanência dos conflitos confessionais entre católicos e protestantes europeus também nas terras coloniais do século XVII. No Brasil, o calvinismo confrontou um catolicismo já enraizado, em que a disputa espiritual se mescla ao domínio territorial e social, numa conjuntura em que a Igreja procurava influenciar as políticas de Estado, tornando os homens menos brutos.

A fé dos colonos portugueses representou um elemento de resistência ao avanço holandês e atravessou as tensões estruturais da formação histórica e territorial do Brasil, resultando num pilar da memória e identidade potiguar, nordestina e brasileira.

4. A devoção popular e o caminho da canonização

A canonização, embora seja um processo formal da Igreja Católica, tem sua raiz na devoção popular. No caso dos mártires de Cunhaú e Uruaçu, a gênese de sua fama de santidade remonta aos primeiros relatos históricos, os quais já qualificavam os episódios como martírio. Esses registros não apenas destacavam a defesa da fé como causa principal, mas também descreviam fenômenos tidos como extraordinários — como luzes avistadas em Uruaçu, vozes de cânticos celestiais, corpos incorruptíveis e marcas de sangue na capela de Cunhaú:

Com grande surpresa, constataram que os corpos insepultos, apesar de expostos a intempéries da natureza e aos animais ferozes, permaneciam intactos. (...) Os cronistas falam também em músicas ditas "celestiais", ouvidas a partir do local do martírio. (PEREIRA, 1999, p. 110).

Esses elementos, portanto, tiveram influência direta na percepção dos martírios como testemunhos triunfais da fé católica. Dessa forma, a devoção popular — o que Brown (1981) denomina "fama de santidade" — constitui a etapa inicial de um processo de culto. Surgido do reconhecimento espontâneo dos fiéis, esse culto popular antecede e prepara o terreno para o posterior reconhecimento oficial da Igreja.

Ao longo dos séculos XVII, XVIII e XIX, a memória dos massacres manteve-se viva, sustentada pela oralidade, por registros escritos e por vestígios materiais, consolidando-os como uma referência identitária para a religiosidade potiguar.

À época ainda sem o reconhecimento oficial da Igreja, essa devoção se manifestava por meio de sufrágios, sermões e celebrações, nas quais os nomes das vítimas eram ocasionalmente evocados como "As Almas do Cunhaú" (PEREIRA, 1999). Configurava-se, assim, uma espécie de "canonização prática", típica do catolicismo popular (SANCHIS, 2007). Esse culto era particularmente forte em Canguaretama, município que abrange os sítios históricos de Cunhaú e Uruaçu. Lá, a Capela de Nossa Senhora das Candeias (Figura 3), mesmo estando em ruínas até 1985, tornou-se um local de memória e peregrinação, visitado inclusive por figuras como Luís da Câmara Cascudo e Mário de Andrade.

Figura 3 - Ruínas da Capela de Nossa Senhora das Candeias em 1964



Fonte: INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL; JOSÉ LUIS. Ruínas da Capela do Engenho Cunhaú / Ruínas da Capela de Nossa Senhora das Candeias. Canguaretama, RN, 03 mar. 1964. Fotografia P&B, 7,7 x 11,3 cm. Arquivo Central do IPHAN – Seção Rio de Janeiro (ACI-RJ), F054881.

Se Cunhaú se firmou como um polo devocional, Uruaçu permaneceu desprovido de marcos físicos até 1932. A mudança ocorreu com a iniciativa do professor e historiador potiguar Luís Soares, que fixou um cruzeiro no local provável do massacre e uma lápide com a inscrição: “Aqui é Uuiruçu, terra banhada pelo sangue de verdadeiros mártires da religião e da pátria” (PEREIRA, 1999, p. 114).

Mas foi somente no final do século XX que a Igreja Católica iniciou o tratamento oficial dos casos. Em 1988, a Arquidiocese de Natal abriu o processo de investigação histórica e religiosa para a comprovação dos fatos, o que culminou na beatificação dos mártires no ano 2000, em cerimônia presidida pelo Papa João Paulo II. Dezessete anos depois, em 2017, o Papa Francisco oficializou a canonização — ambas as cerimônias realizadas no Vaticano. Esses atos consolidaram o culto público e despertaram um interesse popular, acadêmico e religioso em múltiplas escalas.

Por ocasião da beatificação, a Igreja estabeleceu o dia 3 de outubro como memória litúrgica dos Mártires, data posteriormente instituída como feriado no Rio Grande do Norte pela Lei Estadual nº. 8.913/2006. Além da valorização simbólica e identitária dos Mártires, esse processo de reconhecimento pela Igreja incrementou o turismo religioso, com maior

intensidade no período entre 16 de julho e 3 de outubro, em direção aos espaços de celebração.

Ademais, a inscrição dos Mártires no calendário litúrgico da Igreja no Brasil ampliou a publicidade de sua história, reforçando sua visibilidade em âmbito nacional. Dessa forma, observa-se como a canonização, a instituição da memória litúrgica e do feriado estadual refletiram na reorganização do espaço social. Esse processo criou novas e significativas dinâmicas de circulação e interação, sobretudo nas localidades de Cunhaú e Uruaçu, consolidando definitivamente a presença desses santos na constituição da identidade religiosa e cultural potiguar.

Considerações finais

O frankfurtiano Jürgen Habermas (2022) critica a inadequação dos instrumentos analíticos do marxismo para compreender sociedades tradicionais: a racionalidade do materialismo dialético — centrado nas categorias de trabalho e produção — não capta a essência das sociedades organizadas em torno da comunicação simbólica, da tradição e nas normas culturais. A crítica de Habermas falha apenas ao desconsiderar que mesmo as sociedades moldadas pelo mercado e produção material compartilham normas, mitos, valores e outras formas simbólicas de coesão.

Nesse sentido, o escritor Gilbert Chesterton (1905; 1908) percebe mais exatamente no homem comum essa resistência moral contra a modernidade. Nele repousa a sanidade espiritual das sociedades modernas, formando a base da família, moral e fé. Chesterton notabilizou-se pela defesa dos valores do cristianismo diante das ideologias modernas desenvolvidas sobre o racionalismo e o individualismo extremos, tais como o relativismo cultural, o progressismo e o esteticismo vazio. Para ele, essas ideologias desprezam a sabedoria enraizada na moral e desconsideram o papel do homem comum na construção de uma sociedade equilibrada, capaz de resistir à fragmentação moderna.

Assim, esperamos ter demonstrado que a releitura dos eventos de Cunhaú e Uruaçu pela historiografia crítica, embora válida para desvelar dimensões políticas, militares e econômicas, tende a negligenciar a

centralidade do fator religioso e a desumanizar as vítimas, reduzindo seu sofrimento a meros reflexos de conflitos materiais. A análise desses massacres à luz do conceito de “distopia da modernidade” revela como narrativas contemporâneas, ao buscarem desestruturar mitos fundadores, podem incorrer em novo reducionismo — agora de caráter economicista e estadocêntrica —, obscurecendo a complexidade das motivações humanas, sobretudo em sociedades de forte integração simbólica e religiosa, como era o Nordeste colonial.

Não foram apenas clérigos ou cronistas católicos, mas também historiadores britânicos de renome, como Boxer (2004) e Israel (1995), que destacam que a ação de Jacob Rabbi e a cumplicidade de autoridades batavas não podem ser dissociadas do contexto de intolerância entre reformados e católicos ainda presente na Europa do século XVII.

Além disso, a canonização dos mártires de Cunhaú e Uruaçu em 2017, precedida por séculos de devoção popular, reforça a permanência desses eventos na memória coletiva como testemunho de fé e resistência cultural. Esse processo, conduzido pela Igreja, cristaliza uma tradição viva que a historiografia tende a reduzir à mera ótica institucional.

Cunhaú e Uruaçu não são apenas episódios de uma guerra colonial; são também expressão de um drama espiritual e identitário que segue ecoando na formação potiguar e brasileira. Recuperar a dimensão humana desses martírios é, portanto, um antídoto necessário contra as interpretações da historiografia crítica que, em nome da desmistificação, arriscam apagar a voz das vítimas e a profundidade de seu testemunho.

Referências

ALMEIDA, Túlio Ribeiro de. Invasões holandesas no Nordeste do Brasil no século XVII. *Revista Agulhas Negras*, Resende, ano 2, n. 2, jan./dez. 2018, p. 45-49.

BOXER, Charles R. *Os Holandeses no Brasil (1624–1654)*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2004.

BRANDÃO, Thadeu de Sousa; BRANDÃO, Sheyla Paiva Pedrosa. *Antissemitismo e práticas culturais: representações do turismo no RN em*

- relação ao massacre de Cunhaú e Uruaçu. Turismo: Estudos & Práticas* (RTEP/UERN), Mossoró/RN, vol. 7, n. 1, jan./jun. 2018.
- BROWN, Peter. *The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity*. Chicago: University of Chicago Press, 1981.
- CASCUDO, Luís da Câmara. *História do Rio Grande do Norte*. Rio de Janeiro: MEC/Imprensa Nacional, 1955.
- CHESTERTON, Gilbert Keith. *Hereses*. Tradução de Almíro Pisetta. São Paulo: Ecclesiae, 2011. [1905].
- _____. *Ortodoxia*. Tradução de Almíro Pisetta. São Paulo: Mundo Cristão, 2007. [1908].
- CORREIA, Ana Paula Câmara. *Como se inventam Mártires: os massacres de Cunhaú e Uruaçu na visão de Câmara Cascudo*. Monografia de graduação. Departamento de História da UFRN. Natal, 2008. 59p.
- DUARTE, Francisco Wellington. A formação histórica do Rio Grande do Norte: origens e formatações. *Revista de Economia Regional Urbana e do Trabalho*, v. 12, n. 2, p. 161-178, 2023.
- GALVÃO NETO, Francisco Alves. *Elementos da história, geografia e cultura do município de Canguaretama*. 8ª. ed. Natal: Projeto das Sementes, 2022. 72 p.
- GARRO, Lopo Curado. *Breve, Verdadeira e Autêntica Relação das últimas tiranias e crueldades, que os pérfidos holandeses usaram com os moradores do Rio Grande*. Publicado no Arquivo Nacional, vol. XXVI, Rio de Janeiro, 1929, p. 157-170.
- HABERMAS, Jürgen. Teoria da ação comunicativa. Vol. 1: Racionalidade da ação e racionalização social. Tradução e apresentação de Luiz Repa. São Paulo: Editora Unesp, 2022.
- ISRAEL, Jonathan I. *The Dutch Republic: Its Rise, Greatness, and Fall, 1477-1806*. Oxford: Clarendon Press, 1995.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A Sagrada Família, ou Crítica da Crítica Crítica: contra Bruno Bauer e consortes*. Tradução de Marcelo Backes. São Paulo: Boitempo, 2003. [1845] (Coleção Marx-Engels).
- NASCIMENTO, Rômulo Luiz Xavier do. *O desconforto da governabilidade: aspectos da administração no Brasil holandês (1630-1644)*. 2008. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2008.
- NIEUHOF, Joan. *Memorável viagem marítima e terrestre ao Brasil* [1682]. Belo Horizonte: Itatiaia, 1981.

PEREIRA, Francisco de Assis. *Protomártires do Brasil: Cunhaú e Uruaçu - RN*. Natal: Departamento Estadual de Imprensa, 1999. 135 p.

SALVADOR, Manuel Calado do. *O Valeroso Lucideno* (2 v.). Belo Horizonte: Itataia, 1987 [1648]. (Coleção Reconquista do Brasil).

SANCHIS, Pierre. Desponta Novo Ator no Campo Religioso Brasileiro? O Padre Cícero Romão Batista. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 27, p. 11-29, 2007. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rs/a/Qr8hsZDyvPLqMj7cMmQPjsB/?lang=pt>. Acesso em: 05 set. 2025.

SANTIAGO, Diogo Lopes. *História da guerra de Pernambuco*. 1^a ed. Recife: Fundarpe, 1984.

SILVA, Sávio Augusto Soares da. Entrevista concedida ao autor. Canguaretama, 8 set. 2025.

Recebido em 02.11.2025.

Publicado em 15.12.2025.